



ФОМА АКВИНСКИЙ

## О вере и религии

### Предисловие к публикации

**П**РОИСХОЖДЕНИЕ и точная этимология слова «религия» становится предметом дискуссий уже со времен Цицерона. Традиция возводит «religio» как к «religare» («связывать»), так и к «relegere» («перечитывать», «вновь обдумывать»). И хотя точную этимологию установить, вероятно, невозможно, тем не менее, и первое, и второе толкование отражают разные оттенки того, чем была религия для древних римлян. Как пишет французский религиовед Дж. Шайд, «религия как сообщество с богами, религия как система обязательств, налагаемая этим сообществом, — таковы два главных аспекта, которые римляне обнаруживали в термине „religio“, при этом один вытекал из другого... религия состоит в точном „культивировании“ „социальных“ отношений с богами, короче говоря, в отправлении обрядов, которые требуются связями, существующими между богами и людьми»<sup>1</sup>.

Таким образом, можно сказать, что римская религия — это в основном и прежде всего культ<sup>2</sup>: «Это религия без откровения, без книг, без догматов и ортодоксии. Центральным требованием является скорее „ортопраксия“, правильное исполнение предпи-

1. Шайд Д. Религия римлян. М., 2006. С. 35.

2. То же самое, впрочем, можно сказать и об остальных религиях древности. По точному замечанию Карен Армстронг, «в представлениях великих мудрецов Индии, Китая и Среднего Востока религия — это не набор информации, а вещь глубоко практическая. Она требует не веры в определенные доктрины, а тяжелого и неустанного труда» (Армстронг К. Биография Бога. М., 2012. С. 48).

санных ритуалов»<sup>3</sup>. Со своей стороны, правильное исполнение ритуалов рассматривалось как воздание должного богам, т. е. своего рода справедливость по отношению к ним, а такого рода справедливость понималась римлянами как благочестие<sup>4</sup>. Именно отсюда происходит известная формула, согласно которой «религия состоит в благочестивом поклонении богам» (*...religionem, quae deorum cultu pio continetur*)<sup>5</sup>.

Первые латинские христианские авторы вполне разделяли это традиционное представление. Так, Тертуллиан, приступая к изложению основ христианской религии (*religio nostra*), начинает с фразы: «Что мы почитаем (*colimus*), есть Бог единый»<sup>6</sup>, а Киприан Карфагенский пишет: «...познать истинную религию, чтобы таким образом все почитали (*colere*) и молили единого Бога, который и есть один для всех»<sup>7</sup>. Однако по мере развития христианской догматики и теологии становилось ясно, что старое понятие религии как преимущественно культа слишком узко и нуждается в определенной коррекции.

Вероятно, первым, кто попытался осмыслить эту новую ситуацию, был Лактанций, поставивший перед собой задачу показать единство религии и мудрости (*sapientia*), причем под мудростью он понимал, насколько можно судить, доктринальный аспект христианства. «Итак, религия не может быть отделена от мудрости, равно как и наоборот. Ведь это один и тот же Бог, который должен и познаваться (*intelligi*) (что относится к мудрости), и почитаться (*honorari*) (что относится к религии). Однако мудрость предшествует, а религия следует за ней, поскольку Бога надо сначала познать (*scire*) и лишь затем Ему поклоняться (*colere*). Итак, смысл этих имен — один и тот же, хотя они и кажутся различными (в самом деле, одно относится к знанию, другое — к действию). Но при этом они похожи на два ручья, берущих начало из одного истока. Источником же мудрости и религии является Бог... а тот, кто не знает Его, не может быть ни мудрым, ни благочестивым (*religious*)»<sup>8</sup>.

Таким образом, после Лактанция религия стала четко связываться не только с культом, но и с познанием Бога. Поэтому Августин, на-

3. Шайд Д. Религия римлян. С. 31.

4. «Благочестие (*pietas*) — это справедливость по отношению к богам»: Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С. 97.

5. Там же. С. 98.

6. *Apologet. adver. gent.*, 17; PL 1, 375A.

7. *Ad Demetr.*, 5; PL 4, 548A.

8. *Divin. institut.*, IV, 4; PL 4, 456B.

пример, писал, что истинная религия — та, «посредством которой мы поклоняемся единому Богу и чистейшим благочестием познаем (*cognoscere*) начало всех природ, от коего и начинается, и совершается, и сохраняется вселенная»<sup>9</sup>. Он же (в общем, вполне в духе Лактанция) отождествлял истинную философию (мудрость) и истинную религию: «Мы веруем и учим, что относительно этой сущности человеческого спасения иной философии, т. е. занятия мудростью, и иной религии не существует»<sup>10</sup>. Итак, благодаря Лактанцию и Августину термин «религия» стал включать уже два аспекта: культовый и спекулятивно-догматический (именуемый нередко «мудростью» или «любовью к мудрости», т. е. «философией»). Такое сочетание сделало возможным, например, следующее высказывание Скота Эриугены: «Что есть занятие истинной философией, кроме как истолкование правил (*regulae*) истинной религии, посредством которой мы как смиренно поклоняемся, так и рационально исследуем высшую и первую причину всех вещей, Бога?»<sup>11</sup>.

Оставался, впрочем, непроясненным следующий принципиальный момент: каким образом соотносится с так понимаемой религией крайне важное для христианства понятие «вера»? Авторы периода ранней схоластики (до XIII в.) нередко рассматривали веру как составную часть религии. Так, например, Гильберт Порретанский писал: «В религии главным является вера, которая, понятно, есть принятие с согласием истины той или иной вещи... а еще [к ней относятся] страх и любовь Господни, и все таковое прочее, в чем мы должны благочестиво исповедовать саму христианскую религию»<sup>12</sup>. Равным образом, у Рабана Мавра сказано: «Никто не любит то, во что не верит; никто не отчаивается в том, что любит; и христианская религия заключается в этих трех: в надежде, вере и любви»<sup>13</sup>. Сходные мысли обнаруживаются у Исидора Севильского: «Религия называется так потому, что благодаря ей мы связываем (*religamus*) свои души с единым Богом через отправление божественного культа... Но есть три [вещи], которые необходимы человеку в религиозном культе для поклонения Богу, т. е. вера, надежда, любовь. В вере дано то, во что следует верить, в надежде —

9. De vera relig., 1; PL 34, 122.

10. Ibid., 8; PL 34, 126.

11. De praedest., I, 1; PL 122, 0357D.

12. Commentaria; In de Trinitate; PL 64, 1261C.

13. Homiliae, LI; PL 110, 244B.

то, на что следует надеяться, в любви — то, что следует любить»<sup>14</sup>. В некоторых случаях вера даже отождествлялась с религией. Так, уже упоминавшийся Рабан Мавр писал: «Религия христианского народа есть вера»<sup>15</sup>.

Как видно из приведенных цитат, в этот период термин «религия» продолжал использоваться преимущественно для обозначения культа, но при этом подразумевал и соответствующие этому культу верования. Вследствие этого обычными были гибридные словосочетания *religio fidei*, или наоборот, *fides religionis*<sup>16</sup>. В этой же связи можно отметить также, что по мере сближения понятий «вера» и «религия» религия все реже связывалась с «любовью к мудрости» и «философией». Вероятно, причиной этому было то, что некоторые авторы начинали обращать внимание на различие методов, используемых в философии и теологии. Так, Иоанн Солсберийский писал, что «кое в чем убеждает суждение разума (*sensus rationis*), а кое в чем — авторитет религии (*religionis auctoritas*)»<sup>17</sup>.

Однако нельзя сказать, что приведенная выше схема имела общепризнанный характер. Терминология еще не вполне устоялась, а потому разные авторы могли значительно расходиться в ее понимании. Уже в XIII веке и на несколько другой основе (а именно, с учетом новых переводов Аристотеля) дать четкое определение терминам «вера» и «религия» попытался Фома Аквинский.

С точки зрения Фомы, вера и религия являются добродетелями, понимаемыми как трудно устранимые качества (*habitus*) человеческой души, которые «делают благим того, кто ими обладает, и обращает на благо его дела». Тем не менее, вера и религия различны: если первая есть теологическая добродетель, то вторая — моральная.

Что касается веры, то о ней Фома пишет следующее. Человек по природе склонен к добродетели, поскольку он по природе стремится к благу; но его движение к благу и, соответственно, обретение добродетели, обусловлено, во-первых, познанием блага, а во-вторых, направленностью на него воли. Однако Бог как сверхъестест-

14. Ethymol., VIII, 2; PL 83; 295C.

15. Commentaria in Jerem.; PL 111; 1060A.

16. Так, словосочетание «*religio fidei Christianae*» обнаруживается, например, у пап Александра III (*Epistola et privilegia*, MII; PL 200, 883C) и Иннокентия III (*Registrum*, LXV; PL 216, 1072B) и у Иоанна Солсберийского (*Epist.* CXLVIII; PL 199, 0142B). Что касается термина «*fides religionis*», то его можно найти, например, в «Хрониконе» Гуго Флавина (PL 154, 40D).

17. Polycr., VII, 7; PL 199, 649A.

венное благо не может быть познан естественным человеческим разумом (*ratio naturalis humana*) полностью, а потому человеку — для того, чтобы устремиться к Нему — необходима сверхъестественная помощь со стороны самого Бога. Именно таковой помощью является вера — сверхъестественная «влиятельная» добродетель, даруемая Богом по Его благодати («*gratia*» — «милость», «ничем не обусловленный дар»). При этом вера есть добродетель, «совершенствующая» разум — постольку, поскольку содержит некое знание<sup>18</sup> о Первой Истине: «В том, что касается разума, человеку дополнительно даются некие сверхъестественные начала, постигаемые в божественном свете. И таковы вероучительные догматы (*credibilia*), относительно которых и имеет место вера»<sup>19</sup>. Из этого следует, что объектом веры является Первая Истина, разделенная на статьи (*articuli*), составляющие христианский Символ веры<sup>20</sup>.

Религия, напротив, является моральной, т. е. естественной, добродетелью. Это значит, что «естественный разум диктует человеку, что он подчинен чему-то более высокому: из-за ущербности, которую он в себе ощущает и в силу которой он нуждается в направлении и помощи того, что выше него. И чем бы таковое ни было, все называют его Богом. Но как в вещах естественных низшее по природе подчиняется высшему, так и естественный разум, по природной склонности, указывает человеку, чтобы он должным образом подчинился и воздавал почести тому, что выше его»<sup>21</sup>. Таким образом, религия, как добродетель, есть «выражение веры посредством внешних знаков»<sup>22</sup> или, говоря проще, божественный культ (*cultus Dei*)<sup>23</sup>, где главным является жертвование (*oblatio*)<sup>24</sup>. Несмотря на то, что Фома обсуждает в своей «Сумме» именно «христианскую религию» (*religio Christiana*), довольно очевидно (хотя бы из того,

18. Для Фомы «вера есть знание (*cognitio*)» (De ver., q. 14, a. 2, ad 15), и ее действие «по сути своей заключается в познании» (ibid., ad 10). Однако это познание не есть научное (или философское) рационально доказуемое знание, получаемое человеком при помощи естественного разума. Вера — знание сверхъестественного, получаемое сверхъестественным образом.

19. Summa th., I–II, q. 62, a. 3.

20. Ibid., II–II, q. 1, a. 6.

21. Ibid., q. 85, a. 1, in corp.

22. Ibid., q. 94, a. 1, ad 1.

23. «Religio est quae Deo debitum cultum affert» (Ibid., q. 81, a. 5).

24. «Имя «жертва» является общей для любой вещи, которая используется в божественном культе. В том смысле, что если в божественном культе как в чем-то священном используется нечто, что затем должно быть уничтожено (*consumendum*), то это есть жертва и жертвоприношение» (Ibid., q. 86, a. 1).

что для Аквината нормативным является определение религии, данное язычником Цицероном), что религия как моральная добродетель свойственна всем людям вообще и отражает то, что можно назвать «естественной человеческой религиозностью».

Отсюда становится понятным отношение веры к религии. Вера является для религии как бы материей: действие веры — это первое, что направляет ум к Богу, а потому религия, будучи внешним ее выражением, следует за ней. «В самом деле, — пишет Фома, — человек избирает поклонение Богу только потому, что верой держится того, что Бог является Творцом, Правителем и Воздаятелем за человеческие деяния»<sup>25</sup>. Вера и религия находятся в некоем диалектическом единстве: нет религии без веры (поскольку вера предшествует религии и является ее основой), но нет и веры без религии (поскольку для человека *естественно* выразить свою веру во «внешних знаках»). Более того, в некотором смысле религия и вера тождественны. «Все действия, которыми человек подчиняет себя Богу (будь то действия ума или тела), относятся к религии»; но главными при этом являются «действия ума», а «эти действия суть преимущественно действия теологических добродетелей (сообразно чему Августин говорит, что Богу поклоняются верой, надеждой и любовью)»<sup>26</sup>. Таким образом, вера и религия, если пользоваться терминологией Фомы, тождественны материально, но отличны формально (поскольку суть разные добродетели).

Несмотря на общий новаторский подход и широкое использование аристотелевской терминологии, эта концепция Фомы в значительной мере является продолжением и кульминацией предшествующей традиции. «Вера» как «познание» замещает у Фомы «мудрость» Лактанция, но при этом сохраняется общий смысл его учения. Фома, как и Лактанций, утверждает, что Бог сначала должен быть познан человеком, и лишь затем человек может поклоняться Ему. И, конечно же, Фома соглашается с тем принципиальным для Лактанция моментом, что «источником мудрости и религии является Бог... а тот, кто не знает Его, не может быть ни мудрым, ни благочестивым (*religious*)». Именно это единство сверхъестественного источника веры и религии является причиной их неразрывной связи — при всем их различии.

А. Апполонов

25. In De Trin., q. 3, a. 2.

26. Ibid.